

lichen Weg zur Vollendung des Heiles überall geschieht (vgl. 138). Die zweite These erläutert den unaufhebbaren Unterschied zwischen ursprünglicher Transzendenzerfahrung einerseits und der vergegenständlichenden und verbalisierenden Reflexion auf diese andererseits (vgl. 140). (Hier hätte sich eine Stellungnahme zu OBERHAMMERS Grundthese angeboten, die leider hier wie auch in den anderen Beiträgen theologischer Art unterblieben ist.) In der dritten These formuliert R.: „Überall dort, wo ein letzter radikaler Selbstvollzug des Menschen in Geist und Freiheit geschieht und so der Mensch in Endgültigkeit über sich verfügt, darf angenommen werden, daß ein solcher Selbstvollzug, der auch, wenn auch nicht allein, in einer mystischen Transzendenzerfahrung geschehen kann, faktisch auch immer durch das getragen wird und radikalisiert ist, was man in christlicher Theologie Heiliger Geist, übernatürliche Gnade, Selbstmitteilung Gottes nennt, auch wenn diese Gnadengegebenheit als solche selbst in diesem Vorgang nicht reflektiert und thematisiert wird“ (143f.). Schließlich endet er mit einer vierten These der christlichen Selbstentscheidung: „Der christliche Theologe weiß nicht und kann nicht darüber befinden, ob es nicht Erfahrungen gibt, die man einerseits in irgendeinem möglichen Sinn als außerhalb der psychologischen Alltagserfahrung stehend, als in irgendeinem Sinne als ‚mystisch‘ qualifizieren kann oder muß, und die andererseits doch nicht als Erfahrungen übernatürlich-gnadenhafter Mystik im Sinne der dritten These angesprochen werden können“ (146). — E. LANGE, Benediktiner aus Chevotogne, fragt im einzigen französischen Beitrag des Bandes hinsichtlich des Verhältnisses von Transzendenz und Gnosis im 2. Jahrhundert nach den Kriterien der Orthodoxie (151—173). A. M. HAAS prüft angesichts der indischen Gegebenheiten die Transzendenzerfahrung in der Auffassung ECKHARTS, TAULERS und SEUSES (175—205). Eine Weiterführung seiner Gedanken aus dem früheren Symposium bietet schließlich P. SCHOONENBERG in seinen Überlegungen zu „Gott als Person und Gott als das unpersönlich Göttliche. Bhakti und Jhāna“ (207—234). Sch. erweist sich dabei als einer jener wenigen westlichen Theologen, die die Wurzel der asiatischen Personkritik zur Kenntnis genommen und verarbeitet haben: Für Asiaten ist „Person“ eine Kategorie der Einschränkung und Begrenzung, nicht der Entschränkung und Entgrenzung. Sein Mühen um ein non-egotisches Personenverständnis beschließt zwar noch nicht die Diskussion, sondern deutet eher die Richtung an, in die sie gehen muß. Doch kann er für Gott bereits feststellen: 1) Gott ist nicht individuell, doch 2) Gott ist persönlich (229ff.).

Das Studium OBERHAMMERS, das weitergeführt werden soll, verdient im interkulturellen, aber auch im interfakultativen Bereich entsprechende Aufmerksamkeit. Es muß aber erneut der Wunsch geäußert werden, daß die theologischen Gesprächsteilnehmer sich bewußter auf die Vorgaben der Indologen einlassen müßten, und sei es nur fragend. Die Aussageblöcke würden nicht so unvermittelt nebeneinander stehen bleiben.

Bonn

Hans Waldenfels

Sölle, Dorothee u. a.: *Religionsgespräche. Zur gesellschaftlichen Rolle der Religion.* (Sammlung Luchterhand 175). Luchterhand/Darmstadt-Neuwied 1976, 189 S.

Das Bändchen enthält vor allem Papiere des von H. E. BÄHR geleiteten Arbeitskreises „*Theologie und Politik*“, die zwischen dem Treffen in Starnberg

1974, wo es mit J. HABERMAS um Legitimationsprobleme der Religion ging, und einem Rundfunkgespräch zwischen D. SÖLLE und O. NEGΤ in Köln 1975, wo die Aktualität der marxistischen Religionskritik im Vordergrund stand, vorgetragen oder ausgetauscht wurden. Angesichts der Auflösung eines einsinnigen, abendländischen Religionssystems und seiner Aufhebung in Philosophie, Psychologie und Sozialwissenschaften stellt sich neu die Frage nach dem Ansatz religiösen Denkens. H. E. BAHR fragt in diesem Sinne nach den integrierenden und emanzipierenden Funktionen religiöser Sinnvergewisserung in der Gesellschaft, H. G. KIPPENBERG nach dem sozialwissenschaftlichen Verständnis religiöser Weltbilder, N. LUHMANN nach dem Phänomen des Gewissens und der normativen Selbstbestimmung der Persönlichkeit, T. KOCH nach dem Verhältnis von Religion und Sinnerfahrung. F. W. MENNE trägt in seinem Literaturbericht über Aktionen, Bewegungen und Gruppen Überlegungen zur neuen religiösen Sensibilisierung vor.

Bonn

Hans Waldenfels

Zimmer, Heinrich: *Abenteuer und Fahrten der Seele*. Mythen, Märchen und Sagen aus keltischen und östlichen Kulturbereichen. Darstellung und Deutung. Neuausgabe mit Vorwort von S. t. S c h u h m a c h e r. E. Diederichs/Düsseldorf-Köln 1977; 328 S.

Der schon 1943 verstorbene Indologe hat die hier gesammelten Aufsätze „eine Gesprächsfibei, ein Lesebuch für Anfänger, eine Einführung in die Grammatik einer geheimen, aber vergnüglichen Bildersprache“ genannt (14). In einer Zeit, in der der Sinn für das verschüttete Symbol wieder wächst, ist eine Neuausgabe dieses Buches sehr zu begrüßen. Erzählung und Deutung gehen hier Hand in Hand. Das Material gewinnt Vf. aus den Sagen und Mythen der Kelten, Indiens und Arabiens. Ist aber das Gespräch mit Mythen und Symbolen nur Gespräch mit uns selbst, oder wäre nicht genauer zu fragen, ob nicht in den Unterschieden der verschiedenen religiösen Welten auch eine uns aus der Unterhaltung mit uns selbst lösende Lebenseinstellung als Möglichkeit sichtbar wird? Was vordergründig hilfreich erscheint, bedarf dann hintergründig einer erneuten Befragung.

Bonn

Hans Waldenfels

Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes: ANTONIO B. LAMBINO SJ, Loyola School of Theology, Ateneo De Manila University, Loyola Heights, R.C. P.O. Box 4082, Manila, Philippines · Dr. THOMAS MOOREN OFMCap., Kapuzinerstr. 27/29, 4400 Münster · Dr. HANS SCHÖPFER, Zähringerstr. 101, CH-1700 Fribourg, Schweiz · Dr. JOHN MAY, Köslinerstr. 51, 4400 Münster